Du berbérisme colonial au berbérisme anti-colonial : la transmission du thème de l'identité berbère des auteurs coloniaux français aux intellectuels nationalistes algériens (2004)

vendredi 7 mars 2008.

Guy Pervillé

Cette communication a été présentée le 24 avril 2004 lors du colloque organisé à la Casa de Velasquez (Madrid) sur le thème "Historiographie du Maghreb. Historiographie berbère de l'Antiquité à nos jours" par Jacques Alexandropoulos et Christophe Picard, professeurs à l'Université de Toulouse-Le Mirail. Ce colloque n'a malheureusement pas pu être publié.

Supposer que les auteurs coloniaux français ont transmis au moins partiellement aux intellectuels algériens le savoir qu'ils avaient élaboré sur les Berbères est une hypothèse si vraisemblable que tenter de la vérifier reviendrait à enfoncer une porte ouverte. Mais il est plus intéressant de chercher à savoir dans quelle mesure les intellectuels algériens ont reçu et admis le *berbérisme*, c'est-à-dire une interprétation idéologique de l'histoire du Maghreb faisant de la permanence d'une identité berbère la clé de cette histoire, pour en tirer des conséquences politiques. Il convient en effet de distinguer le fait berbère (c'est-à-dire l'existence de populations définies par une langue spécifique véhiculant une culture particulière), et le mythe berbère dont les auteurs coloniaux avaient tiré la justification d'une politique visant à séparer les Berbères des Arabes pour rapprocher les premiers des colonisateurs français.

Le berbérisme colonial

Le fait berbère est connu par des sources historiographiques romaines, byzantines, puis arabes, et par des observations ethnographiques multipliées par des militaires et des civils depuis le début de la conquête de l'Algérie. Le mythe berbère est une interprétation idéologique de ce fait par les auteurs coloniaux qui ont distingué et opposé les populations berbérophones et arabophones (considérées comme des "races" différentes), en valorisant les premières par rapport aux secondes. Cette valorisation des Berbères se faisait en les rapprochant de l'Occident européen, par l'affirmation d'une communauté d'origine et de "race", garante de vertus héréditaires communes à des peuples également sédentaires,

travailleurs, économes et démocrates. Cet atavisme commun, complété à l'époque romaine par les apports culturels de la romanisation et de la christianisation, avait créé autour de la Méditerranée occidentale une communauté de civilisation que la conquête arabe et l'islamisation avaient brisée ; la colonisation française contemporaine pouvait espérer la ressusciter, en commençant par rendre les Berbères à leur identité naturelle occidentale.

Mais cette valorisation des Berbères occidentaux par rapport aux Arabes orientaux n'empêchait pas leur dévalorisation par rapport à la civilisation beaucoup plus avancée de l'Europe. Les Berbères étaient considérés, conformément à l'étymologie vraisemblable de leur nom, comme des barbares, " les traînards de la race blanche" , caractérisés par une "inaptitude congénitale à l'indépendance". Selon le géographe Emile-Félix Gautier, auteur des *Siècles obscurs du Maghreb*, les caractères naturels d'un pays prédestiné par sa géographie à servir de cadre à l'affrontement perpétuel des sédentaires et des nomades expliqueraient l'incapacité des Berbères à construire des Etats durables et de grandes civilisations, et justifieraient la colonisation européenne comme une rédemption. Cette vision idéologique a inspiré une politique kabyle [1] en Algérie, puis une politique berbère au Maroc [2], mais ni l'une ni l'autre ne sont allées au-delà des déclarations d'intentions et ne purent arrêter l'essor du nationalisme anticolonial.

Les idées que nous venons de résumer avaient été critiquées avec prudence par Charles-André Julien dans une digression de son *Histoire de l'Afrique du Nord,* intitulée "une histoire de tribus" [3]. Elles furent beaucoup plus sévèrement dénoncées après la décolonisation par deux auteurs qui préconisaient de réécrire cette histoire dans sa propre perspective : le militant algérien Mohammed Chérif Sahli dans son pamphlet *Décoloniser l'histoire* (Paris, Maspero, 1965), et l'historien marocain Abdallah Laroui dans son ouvrage *L'histoire du Maghreb, un essai de synthèse* (même éditeur, 1970).

Le berbérisme des intellectuels colonisés

Y-a-t-il eu transmission du berbérisme colonial aux intellectuels des peuples colonisés ? Il vaut mieux distinguer plusieurs types de "berbérisme", dans la mesure où le savoir colonial sur les Berbères a servi de matériaux à plusieurs interprétations distinctes de l'histoire du Maghreb.

Le berbérisme pro-colonial, ou occidentaliste, peut être défini comme l'intériorisation des thèmes idéologiques coloniaux par des intellectuels "indigènes" profondément marqués par l'enseignement français. Trois exemples peuvent être signalés.

Le premier est celui de Si Amar Boulifa (1865-1931), l'auteur de la première histoire de la Grande Kabylie écrite en français par un Kabyle, *Le Djurdjura à travers l'histoire*, parue à Alger en 1925 [4]. Son oncle, issu d'une famille maraboutique des Aït-Iraten, secrétaire au bureau arabe de Fort National, avait été le principal informateur de Hanoteau et Letourneux pour leur enquête sur les coutumes kabyles. Le jeune Amar fut envoyé à la première école indigène dès 1873, puis à l'Ecole normale d'instituteurs de la Bouzaréah. Il enseigna la langue kabyle dans cette école, puis à partir de 1901 à l'Ecole supérieure des lettres d'Alger (devenue Faculté des Lettres en 1909) auprès du professeur René Basset. Dès 1905, après un voyage d'étude au Maroc, il fut reconnu comme un chercheur de niveau international. Modèle de promotion culturelle et sociale dans l'Algérie coloniale, il combina dans son grand ouvrage les sources antiques et musulmanes, les travaux des officiers des Bureaux arabes comme Carette, d'auteurs français tels qu'Ernest Renan, Emile Masqueray, René Maunier, et ses

propres enquêtes de terrain sur les traditions kabyles. Sa conclusion atteste à la fois son adhésion à la cause française et sa fidélité à l'identité berbère de son peuple. Il remercie chaleureusement la France d'avoir libéré la Kabylie du joug turc et de l'ignorance (par l'école, "meilleur instrument de progrès et de civilisation"), puis exalte le sacrifice volontaire des Kabyles reconnaissants pour la défendre à Charleroi, la Marne, Verdun. Mais il envisager dans le long terme une persistance de l'identité berbère plus durable que la souveraineté française : " Le terreau berbère est encore aussi riche et fertile qu'à l'époque de Rome ; que la France défriche et sème dru, la récolte n'en sera que plus belle ! L'avenir est plein de promesses, si l'on pense que la Berbérie a été de tout temps le berceau de régénération pour les civilisations du passé. L'Europe épuisée, et le foyer de lumière déplacé, l'avenir reste à l'Afrique, où de futurs Etats-Unis ne tarderont pas à se former. Cette Afrique du Nord, réservoir d'énergie et d'intelligence, peut, dans cet avenir éventuel, jouer un beau rôle. Le Berbère soutenu, guidé, suivant l'esprit traditionnel de sa race, pourra porter haut et loin le drapeau du progrès et de la civilisation" [5]. Plus que d'un berbérisme pro-colonial, il s'agit là d'un berbérisme authentique, patriotique et universaliste.

Le deuxième exemple est celui d'Augustin-Belkacem Ibazizen, fils d'instituteur kabyle. Son grand-père avait été le premier chef de famille des Aït-Yenni à promettre d'envoyer ses enfants à l'école d'Aït-Larba, avant les Naroun et les Mameri... Deux de ses fils devinrent instituteurs, et sept de ses petits-fils en firent autant. Le jeune Belkacem entra au collège, s'engagea volontairement comme sous-lieutenant pour défendre la France en 1918, fit ses études de droit à Paris pour devenir avocat, se convertit au catholicisme, exerça son métier en Algérie et milita dans les Croix de feu, au PSF puis au MRP : nommé au Conseil d'Etat par le général de Gaulle, il y termina sa carrière. Dans son premier livre de souvenirs, *Le pont de Bereq'Mouch, ou Le bond de mille ans* [6], il disait s'être toujours senti étranger à l'Orient et chez lui en Europe, et rejetait tout sentiment d'aliénation. Il affirmait ne pas avoir perdu son identité, mais l'avoir "épurée de sa gangue première et débarrassée des scories accumulées par la longue nuit kabyle des siècles obscurs du Maghreb" : "je me suis toujours senti d'Occident et j'ai toujours pensé que ma Kabylie natale en était également malgré les décalages, les malentendus et les frustrations de l'histoire". C'est dans les tendances les plus profondes de son peuple qu'il trouvait l'origine de sa réceptivité à tout ce qui venait de l'Occident incarné par la France : "L'histoire ancienne de notre pays et la géopolitique attestent que les Berbères, premiers occupants de l'Afrique du Nord, installés depuis trois ou quatre mille ans, appartenaient à la "civilisation de l'olivier". Ils étaient bel et bien des Méditerranéens d'Occident".

En 1930, il exprimait déjà les mêmes idées dans un article de la *Nouvelle revue des jeunes*, analysant "L'évolution de la jeunesse kabyle". D'après lui, celle-ci désirait se franciser, pour des causes ethniques : "Le Kabyle n'est pas un sémite, mais un méditerranéen confiné par l'histoire dans les montagnes du Djurdjura, et dont la sensibilité est proche de celle des peuples latins" ; et pour des causes historiques : "A la différence de l'Arabe, le Kabyle n'a pas le culte de son passé historique qu'il n'oppose pas à l'histoire de France. Le jeune Kabyle n'a pas de dieux, ni la civilisation musulmane, ni le culte de Mahomet : c'est une table rase". C'est pourquoi il est sensible aux "trois mystiques". Mais la mystique islamique "n'emballe pas" le jeune Kabyle avide de progrès. La mystique scientiste "a plus d'adeptes de façade", mais les jeunes en tirent "erreurs et maladresses". Le christianisme est "la seule doctrine susceptible de donner à leur personnalité toute sa dignité". Cette "francisation intégrale" serait "une sauvegarde politique : le bloc kabyle intégré à la patrie française, comme la Corse, la Bretagne, le pays basque", ce qui garantirait "l'échec d'un mouvement nationaliste musulman

éventuel qui prendrait ses sources en Orient et gagnerait l'Afrique du Nord par la Tunisie" [7].

La "mystique scientiste" était bien représentée par les *Lettres algériennes* publiées en 1931 à Paris par l'avocat Hanafi Lahmek, dit Hesnay-Lahmeck [8]. Ce Kabyle d'origine maraboutique, fils d'instituteur et ancien élève de la Medersa officielle d'Alger, était venu à Paris suivre les cours de l'Ecole des langues orientales pour avoir l'équivalence du baccalauréat, qui lui permit de faire des études de droit. Avocat au barreau de Paris, il y fit toute sa carrière [9]. Son livre était un bon exemple de la "laïcité agressive", de type kémaliste, préconisée en 1930 par un "jeune intellectuel indigène" pour permettre à la France d'assimiler le monde musulman [10]. L'auteur prétendait ne professer pour l'islam "ni amour aveugle, ni haine systématique", mais il pensait "d'une urgente nécessité de le contenir sévèrement dans le domaine d'où il n'aurait jamais dû sortir : le domaine sacré de la conscience". Il ne s'en déclarait pas moins "plus proche de Saint Augustin que de Sidi Okba" (le conquérant arabe du Maghreb), prononçait un sévère réquisitoire contre l'invasion arabe et sa pire conséquence, "l'introduction en Berbérie de ce facteur de mort qui s'appelle l'Islam, chloroforme d'une efficacité extraordinaire", dont les principes sont "en contradiction absolue avec les lois de la vie moderne" : "en adoptant l'Islam, une masse ignorante va infailliblement vers l'abîme". Son berbérisme se confondait avec un assimilationnisme radical, résumé par la formule "nous sommes des Latins", et faisant des Berbères " l'avenir de la France en Algérie" [11].

Ce pamphlet anti-arabe et anti-musulman avait été accueilli avec une sympathie critique par l'assimilationniste Zenati dans son journal *La voix indigène* [12]. Il fut violemment attaqué par le publiciste Lamine Lamoudi, proche de l'Association des Oulémas, en arabe dans *An Nadjah* [13] et en français dans *l'Ikdam* [14]. Hanafi Lahmek lui répondit dans *La voix indigène* [15], et dans *La voix des humbles* [16], organe de l'Association des instituteurs d'origine indigène : "Il faut savoir ce que l'on veut, ou bien la stagnation et demain la mort, ou bien le relèvement, la résurrection, Orient ou Occident". Il fut également défendu par l'association des étudiants algériens musulmans de Paris, dont le président Amar Naroun, qui avait déjà favorablement signalé la parution du livre dans *La voix indigène* en mai 1931 [17], prit l'initiative d'une motion de soutien, publiée par les deux journaux précédemment cités [18]. Les signataires, se présentant comme les intellectuels algériens de Paris, protestent contre les attaques dont leur camarade est l'objet, " approuvent les sages méthodes d'assimilation qui assureront le rayonnement de la civilisation française en Afrique, méthodes préconisées dans les *Lettres algériennes*, déclarent qu'ils respectent l'islam non dénaturé, mais qu'ils se refusent à admirer l'islam algérien" . Sur une dizaine de noms, on remarque notamment, à côté d'Amar Naroun, Ahmed Boumendjel et Chérif Sahli.

Chérif Sahli (1906-1989) était un Kabyle de la Soummam, issu d'une bonne famille. Après avoir travaillé comme instituteur, il était venu à Paris suivre les cours de "Langues O" pour obtenir l'équivalence du baccalauréat et pouvoir étudier la philosophie à la Sorbonne [19]. Selon Amar Naroun, il aurait publié un article dans *Et-Telmidh*, l'organe de l'AEMAN (Association des étudiants musulmans de l'Afrique du Nord) d'Alger, créé en 1931 par son président Ferhat Abbas, exhortant ses camarades à choisir leur destinée : "D'aucuns parmi vous se tournent obstinément vers l'Est. Ils perdent leur temps. L'Histoire l'atteste : l'Orient n'est qu'une pépinière. Ailleurs est le verger. Les portes de votre demeure s'ouvrent sur cette Grande Bleue, décor magnifique d'une civilisation qui réalise l'homme en plénitude, en perfection et en beauté" [20]. Mais ce choix occidentaliste radical, alors préconisé par Chérif

Sahli, a-t-il rallié la majorité des étudiants et intellectuels musulmans algériens ? On peut en douter.

L'arabo-berbérisme musulman paraît être une tendance beaucoup plus représentative à cette époque. Elle s'exprimait aussi vigoureusement en français et en arabe.

En français, son expression la plus connue se trouve dans l'article de Ferhat Abbas (président de l'AEMAN d'Alger de 1927 à 1931) intitulé "l'intellectuel musulman en Algérie", rédigé en 1927 et publié en 1931 dans son recueil *Le jeune Algérien* [21]. Celui-ci, en s'appuyant sur des "historiens impartiaux" tels qu'Emile-Félix Gautier, Stéphane Gsell, le professeur Wahl, ou l'orientaliste Lothrop Stoddard, opposait "deux méthodes et deux résultats" : la faillite totale de la colonisation romaine et la complète réussite de l'islamisation, qui a conquis matériellement et moralement "tout ce qui avait un cerveau". "Ainsi Rome n'a laissé dans ce pays que des ruines, que la nature elle-même a ensevelies. L'Islam, au contraire, lui a donné une âme qui, malgré les malheurs qui l'ont assiégé, a résisté et résiste encore aux tempêtes des siècles". Et il en conclut : "C'est donc cette islamisation qui doit s'imposer par ses méthodes comme exemple à la France, si vraiment cette dernière veut entreprendre une oeuvre durable et qui ait un sens" [22]. Dans son deuxième livre de Mémoires, *Autopsie d'une guerre, L'aurore*, paru en 1980, il répéta cette thèse en soulignant la résistance acharnée des Berbères à tous les colonisateurs étrangers, à la seule exception des Arabes musulmans. Les troupes musulmanes n'étaient pas des "bandes" (contrairement à ce qu'a écrit Georges Marçais), mais "une élite de missionnaires" enthousiastes et généreux, "sinon la réussite de l'islamisation serait inexplicable. Là où Carthage et Rome n'ont laissé que des ruines, là où ils n'ont pu faire la conquête de l'âme populaire, les Arabes ont fait corps avec le corps social de la Berbérie et réussi à conquérir l'esprit et le coeur des populations" [23].

C'est vraisemblablement la même thèse qui fut développée par Aziz Kessous, ami de Ferhat Abbas, dans une série d'articles intitulée "Les Berbères et leurs conquérants", qu'il publia dans l'un des journaux dont il fut le rédacteur en chef [24]. Et par Mohammed Chérif Sahli, ayant évolué du berbérisme occidentaliste au nationalisme algérien (plus vite et plus radicalement que son ami Ahmed Boumendjel). Devenu membre du Parti du peuple algérien (PPA) et de sa tendance extrémiste le Comité d'action révolutionnaire nord-africain (CARNA) [25], il fonda en 1939 à Paris *L'Ifrikya*, "revue nord-africaine d'éducation sociale", où il publia une série d'articles sur "les grandes figures nord-africaines" : dans le n° 1 " Tarik, le héros sans peur et sans reproche" (le chef berbère converti à l'islam qui conduisit l'armée arabo-berbère en Espagne), puis dans le n° 2 "L'Afrique du Nord avant Jugurtha", et enfin "Jugurtha" dans le n° 3.

En même temps, des idées apparemment semblables étaient exprimées en arabe par des historiens nationalistes membres de l'Association des Oulémas musulmans algériens (fondée en 1931 par le cheikh Abdelhamid Ben Badis) : Mubarak El Mili, dans son *Histoire de l'Algérie dans le passé et dans le présent* (Constantine, t. 1, 1929, t. 2, 1932), et Ahmed Tawfik el Madani, dans son *Livre de l'Algérie* (Alger, 1931). Ces deux auteurs de culture arabe et musulmane s'efforcaient de combiner aux conceptions traditionnelles de l'historiographie arabo-islamique les apports des historiens modernes occidentaux, en les intégrant dans leur perspective engagée de formation d'une conscience nationale et religieuse. Leurs idées maîtresses étaient, selon Jean Déjeux, " l'origine orientale et sémitique des Berbères, la permanence du nationalisme berbère à travers toutes les vicissitudes, la fusion des Berbères avec les Arabes", qui était complète "à cause de l'origine sémite, de l'esprit égalitaire, du mode de vie identique et de la religion". Les Berbères avaient atteint leur plein

épanouissement grâce à l'Islam, "religion de l'ordre, de la morale, de la vraie science" [26]. Ces historiens militants ont donc réhabilité l'histoire ancienne jusque-là négligée par les auteurs arabes, mais en dévalorisant la colonisation romaine : El Mili y voyait, selon Lemnouer Merrouche, "une époque de domination coloniale qui n'a pas laissé d'influence durable sur la population parce qu'elle était fondée sur la domination et l'oppression coloniale, alors que les Carthaginois ont marqué la langue et la culture du pays parce qu'ils n'étaient pas venus en dominateurs mais en marchands" [27]. Tous les héros de l'indépendance berbère étaient donc récupérés, même la Kahina, qui aurait ordonné à ses fils de se rallier aux vainqueurs arabes après sa mort, et rejoignaient la galerie des champions arabes et berbères de l'Islam.

Le cheikh Ben Badis (qui descendait d'une lignée ziride, donc berbère) a lui-même consacré l'idée d'une indissoluble union arabo-berbère dans sa déclaration de février 1936 : "Ce que la main de Dieu a réuni, la main de Satan ne peut le désunir" : " Les fils de Ya'rub (les Arabes) et les fils de Mazigh (les Berbères) sont unis par l'Islam depuis plus de dix siècles. Et tout au long de ces siècles, ils n'ont cessé d'être étroitement unis les uns aux autres, dans la mauvaise et la bonne fortune (...) ; de sorte qu'ils forment, depuis les âges les plus reculés, un élément musulman algérien, dont la mère est l'Algérie, et le père l'Islam" [28]. Mais ce couple arabo-berbère n'était pas égalitaire, parce que l'arabité, confondue avec l'islamité, se trouvait au commencement et à la fin, réduisant l'identité berbère à une parenthèse historique refermée. L'arabe, étant la langue du Coran, était la vraie langue des Berbères musulmans, et les parlers berbères, non écrits sinon en caractères arabes, n'étaient que des patois. La fusion arabo-berbère étant un fait accompli, le peuple berbère n'existait plus en tant que tel. La propagande des Oulémas réduisait le couple arabo-berbère à une seule identité arabo-islamique, synthétisée par la formule célèbre de Tawfik el Madani : " l'Islam est ma religion, l'Arabe est ma langue, l'Algérie est ma patrie". [29] Et le cheikh Ben Badis proclamait dans des vers célèbres :"Le peuple algérien est musulman, sa généalogie est arabe !" [30]. Ainsi, l'arabo-berbérisme théorique des Oulémas aboutissait en pratique à un **arabo-islamisme** pur et simple.

Il en était de même dans la première organisation politique porteuse d'un projet nationaliste, l'Etoile nord-africaine. Cette association de travailleurs émigrés en France, fondée à Paris en 1926 à l'initiative des communistes, avait rapidement échappé à leur contrôle pour suivre la tendance "islamo-nationaliste" de Messali Hadj. Ce citadin de Tlemcen était le seul arabophone avec deux Kabyles parmi les trois dirigeants les plus connus de l'Etoile (Messali, Imache et Radjef), et la majorité des adhérents était kabyle comme celle des travailleurs algériens en France. Pourtant, le programme adopté en mai 1933 réclamait la reconnaissance de la langue arabe comme langue officielle et obligatoire dans l'enseignement, sans dire un mot du berbère. Et le 2 août 1936, en commençant son premier discours au stade municipal d'Alger, Messali commença par saluer la foule en langue arabe, " notre langue nationale, que nous chérissons tous et que nous admirons" [31], avant de continuer en français. A la fin de 1936, Amar Imache se mit à contester l'autoritarisme et le culte de la personnalité de Messali. Dans *L'Algérie au carrefour* (1937), il mentionnait la vieille tradition républicaine des Berbères, mais il ne posait pas la question de la langue berbère, et il ne fut pas suivi par les nombreux militants kabyles [32]. Dix ans plus tard, passé à l' UDMA (Union démocratique du Manifeste algérien) de Ferhat Abbas, Imache vit ses réunions publiques en Kabylie sabotées par les jeunes et ardents militants du PPA (Parti du peuple algérien), alors que Messali Hadj y était triomphalement accueilli [33]. Le mouvement nationaliste algérien ignorait-il donc toute forme de berbérisme ?

La crise berbériste du nationalisme algérien

A cause des lacunes de notre documentation, la question berbère semble surgir du néant au sein du mouvement nationaliste algérien à l'issue de la Deuxième guerre mondiale. Il faut donc essayer d'en retrouver l'origine. Le Manifeste du peuple algérien, daté du 10 février 1943, qualifiait les Algériens musulmans d'arabo-berbères, conformément aux idées de son principal auteur Ferhat Abbas, et il revendiquait la reconnaissance de l'arabe comme langue officielle au même titre que le français, mais ne disait pas un mot de la langue berbère. Le premier manifeste de l'identité berbère serait-il donc le célèbre article du poète kabyle Jean Amrouche [34], intitulé " L"éternel Jugurtha, Propositions sur le génie africain" [35], écrit en 1943 et publié en février 1946 dans la revue *l'Arche* ? Jacques Alexandropoulos a démontré qu'il s'agit d'une brillante synthèse des idées empruntées à plusieursauteurscoloniaux, sans intention nationaliste.Sa conclusion, qui invite Jugurtha à sortir de l'âge théologique et de l'âge de la magie pour se mettre à l'école de la science et de la technique occidentales, est positiviste au sens d'Auguste Comte, et s'accorde bien avec la politique de réformes décidée par le Comité français de libération nationale, pour lequel l'auteur travaillait en 1943. Gardons nous d'une lecture anachronique, influencée par l'évolution postérieure de Jean Amrouche vers le nationalisme algérien.

Une influence de ce texte est néanmoins possible sur le livre de Mohammed-Chérif Sahli publié en 1947, *Le message de Yougourtha* [36], dans lequel ce dernier développait son article déjà cité de 1939. On y trouve en effet l'affirmation de la permanence d'un caractère national berbère, défini par des traits positifs (amour farouche de la liberté, haine de l'oppression et de la tyrannie, refus de toute hiérarchie, égalité poussée jusqu'à l'anarchie) mais aussi négatifs (esprit de clan ou de famille s'opposant à l'unité nécessaire contre l'agresseur étranger, naïveté, sentimentalisme), ce qui démontre la nécessité de l'organisation et de l'éducation politique. L'auteur met l'histoire au service de son engagement, sans craindre l'anachronisme : il dénonce "Carthage, ou le cancer impérialiste au flanc du Maghreb", exalte "la guerre sainte contre l'impérialisme romain" et le grand rêve de Massinissa : "L'Afrique aux Africains", qui, "repris par Yougourtha, fut à travers les siècles la charte éternelle du mouvement national". Selon Mabrouk Belhocine [37], ce livre aurait été "largement diffusé par l'UDMA", mais "insidieusement saboté par le MTLD" (Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques, façade légale du PPA) : à cause de sa tonalité berbériste, ou de son plaidoyer final contre l'esprit de parti et pour l'union nationale en vue de l'action, préalable à la définition d'un programme commun ?

Quoi qu'il en soit, Mabrouk Belhocine rapporte que, à la fin de 1947, la commission de rédaction du journal *El Maghreb el Arabi* (édition en français), organe du MTLD, avait été chargée de rédiger un document destiné à l'ONU pour démontrer l'existence de la nation algérienne. Un groupe d'étudiants berbérophones, principalement Mabrouk Belhocine et Yahia Hénine, avait travaillé pendant des mois dans la bibliothèque de l'Université d'Alger, à rédiger "un document de plus de 400 pages, reprenant l'histoire de l'Algérie de Massinissa à nos jours". Fin 1948, le MTLD diffusa un mémorandum à l'ONU de 50 pages, commençant par l'affirmation : "La Nation algérienne, arabe et musulmane, existe depuis le VIIème siècle" [38]. La lutte idéologique entre deux définitions de la nation algérienne était donc engagée à cette date au sein du parti nationaliste.

L'éclosion d'un mouvement culturel berbériste à l'intérieur du nationalisme algérien est éclairée par les recherches de Mohammed Harbi et d'Ali Guenoun, ainsi que par les témoignages de Mabrouk Belhocine et de Hocine Aït-Ahmed. Ce dernier a signalé dans ses

Mémoires d'un combattant l'existence d'un vieux militant de l'Etoile nord-africaine et du PPA, ayant pris le maquis en mai 1945, Mohand Amokrane Khélifati, qui avait passé sa vie à dessiner des alphabets berbères [39] ; ainsi que celle d'un groupe de jeunes militants kabyles, internes au lycée de Ben-Aknoun près d'Alger durant l'année scolaire 1944-1945. Ardents patriotes, ils étaient également soucieux de retrouver leurs racines culturelles et d'agir pour reconquérir l'indépendance de l'Algérie. L'un d'eux, Mohand Idir Aït-Amrane, composa un hymne patriotique en berbère, "*Aker amis n'mazigh*" (Lève-toi, fils d'Amazigh), et Hocine Aït-Ahmed un autre hymne, qui furent tous les deux traduits en arabe [40]. Leur nationalisme algérien s'exprimait principalement en français et en kabyle, ce qui ne les empêchait pas d'admirer les chants et les discours patriotiques en arabe. Ces jeunes militants quittèrent le lycée pour préparer en Kabylie l'insurrection générale, annulée au dernier moment, que le PPA clandestin avait ordonnée pour le 22 mai 1945 [41]. Certains, comme Hocine Aït-Ahmed, Ali Laïmèche, Amar Ould-Hamouda et Omar Oussedik, interrompirent peu après leurs études pour se consacrer entièrement à la préparation d'un futur soulèvement ; d'autres les poursuivirent tout en continuant à militer.

Entièrement dévoués à la cause nationale algérienne, ils eurent la surprise de constater peu à peu la méfiance de la direction du PPA envers tout ce qui ressemblait à du berbérisme. En octobre 1945, Aït-Ahmed et ses camarades de Grande Kabylie proposèrent à la direction du Parti de pénétrer la Petite Kabylie (à l'est et au sud du Djurdjura), qui dépendait du département de Constantine, pour la réorganiser après la répression de mai 1945. Ils en reçurent l'interdiction formelle, motivée confidentiellement par la crainte de voir un régionalisme kabyle prendre corps : "qu'on dût se prémunir contre un danger inexistant - celui du régionalisme kabyle - voila qui ne nous était pas venu à l'idée" [42]. Un peu plus tard, ils demandèrent à réaliser sur place un bulletin intérieur destiné aux militants, et se heurtèrent au même véto. En mars 1946, un envoyé de la direction vint constater sur place la ferveur des militants et la sympathie de la population pour la cause nationale algérienne. A la fin de sa visite, le conseil de district lui demanda des explications sur le prétendu "problème kabyle", et posa la question de la langue berbère, en présence de Mohand Amokrane Khélifati : "L'Algérie étant ethniquement berbère, il n'y a que des berbérophones et des arabophones (...). Nous ne sommes pas contre l'islam, dont nous vivons quotidiennement les valeurs les plus saines et les plus dynamiques, mais nous nous opposons à la démagogie religieuse en tant que facteur d'éducation politique. Ce qu'il faut, c'est puiser dans les valeurs traditionnelles pour élever le niveau de conscience et d'intelligence politique des militants" [43].

Le vrai problème était l'autoritarisme de la direction du Parti. Démocrates autant que patriotes, les militants de Grande Kabylie exigèrent la réunion d'un congrès après le retour de Messali en Algérie et sa décision de participer aux élections de novembre 1946 sous la bannière du MTLD. Dans ce congrès, réuni clandestinement dans la banlieue d'Alger en février 1947, ils proposèrent notamment de définir les idées qui devaient caractériser le nationalisme algérien : ""un nationalisme *libérateur, révolutionnaire* et *démocratique*. *Libérateur,* c'est-à-dire patriotique par opposition aux doctrines annexionnistes et bellicistes du nationalisme hitlérien ou mussolinien comme aux théories expansionnistes de l'impérialisme et du colonialisme ; *révolutionnaire*, c'est-à-dire rejetant radicalement le système colonial par toutes les formes de combat appropriées, y compris la lutte armée ; *démocratique* dans ses buts et ses moyens". Les motions dicutées en commission et votées à l'unanimité par le Congrès ne les satisfirent pas entièrement : "Les concepts de souveraineté du peuple algérien, d'indépendance de la nation algérienne étaient réaffirmées avec vigueur. La "nation" algérienne elle-même n'était pas définie, étant tacitement admis que ses fondements allaient de soi" [44]. Aït-Ahmed et ses camarades se consacrèrent alors à la

création d'une "organisation spéciale" (OS) du Parti pour préparer activement la future insurrection, mais certains d'entre eux ne renoncèrent pas pour autant à la définition du nationalisme algérien.

C'est dans ce contexte que se situe le témoignage déjà cité de Mabrouk Belhocine. L'enquête de l'historien Ali Guenoun permet de préciser davantage la chronologie des événements qui conduisirent à la première grave crise du PPA-MTLD, qualifiée par certains de crise berbériste, ou de "complot berbériste". En novembre 1947 à Alger, Ouali Bennaï et Amar Ould-Hamouda formèrent avec Sadek Hadjérès et Mohand Idir Aït-Amrane une cellule de réflexion sur la doctrine révolutionnaire du PPA comparée à la pratique réformiste du MTLD. En juillet 1948, ils réunirent une quinzaine de militants "berbéro-nationalistes" du PPA en un conclave clandestin dans un village proche de Fort National, pour condamner la politique réformiste du MTLD et pour "introduire la dimension berbère dans l'organisation de la future Algérie indépendante". [45] Un rapport fut remis à Ouali Bennaï pour être exposé au Comité central du Parti. Mohand Idir Aït-Amrane fut chargé de contacter Mouloud Mammeri pour un éventuel travail sur la langue berbère. Mais à la fin de l'année le mémorandum du Parti pour l'ONU, cité par Mabrouk Belhocine, scandalisa les militants berbéro-nationalistes. C'est alors qu'Amar Ould-Hamouda, membre du comité central du Parti et de l'état-major de l'OS (dirigé par Hocine Aït-Ahmed), Saïd Oubouzar et quelques autres chargèrent trois étudiants (Mabrouk Belhocine, Yahia Hénine et Sadek Hadjérès) de rédiger un document de réflexion sur l'idéologie du nationalisme algérien, destiné au Comité central [46]. Parallèlement, l'état-major de l'OS préparait un plan d'action [47], qui fut adopté en décembre 1948 par le Comité central élargi réuni à Zeddine (vallée du Chélif).

Or, au moment où le parti venait de donner la priorité à l'OS, l'étudiant Mohand Sid Ali Yahia, dit Rachid, proche de Ouali Bennaï et membre du comité fédéral de la Fédération de France du MTLD, fit voter en mars 1949 une motion dénonçant le mythe de l'Algérie arabo-islamique et prônant la thèse de l'Algérie algérienne, par la majorité écrasante de 28 voix sur 32. La direction nationale du Parti réagit en envoyant plusieurs émissaires pour chasser les "berbéristes" des locaux de la Fédération par la force, et tenta en vain de faire désavouer la motion par la majorité du Comité fédéral. Appelé à l'aide par Rachid Ali Yahia, Ouali Bennaï fut arrêté par la police à Alger, ainsi que peu après Saïd Oubouzar, Amar Ould-Hamouda et Omar Oussedik. Les militants de Grande Kabylie essayèrent en vain de s'interposer et d'obtenir un débat sur le fond de la question berbère [48].

En juillet 1949, Mabrouk Belhocine, Yahia Hénine et Sadek Hadjérès diffusèrent leur étude à l'intérieur du PPA-MTLD sous la forme d'une brochure intitulée *L'Algérie libre vivra*, signée du pseudonyme arabo-berbère Idir el Watani (Idir le patriote) [49]. Ils y définissaient l'idéologie du Parti par trois concepts, le nationalisme, le "révolutionnisme" et la démocratie. Leur conception de la nation était implicitement inspirée de la théorie française du vouloir vivre ensemble, illustrée par Ernest Renan, mais elle allait plus loin, en dépassant le jacobinisme uniformisateur. D'après eux "la nation ne suppose obligatoirement ni communauté de race, ni de religion, ni de langue". Ses quatre éléments indispensables sont "le territoire, l'économie, le caractère national qui se traduit dans le mode de vie, la mentalité et la culture, le culte d'un même passé et le souci d'un même avenir". Ils montraient que "l'existence en Algérie de deux langues parlées n'empêche pas du tout la compréhension mutuelle des éléments qui les parlent", et que "la diversité, loin de nuire, est complémentaire et source de richesses". Le culte du passé englobait toutes les époques de l'histoire nationale : "Que ce soit les pages glorieuses antérieures à l'Islam, que ce soit l'époque de civilisation islamique que notre peuple a su marquer de sa personnalité, tout revient maintenant à la

mémoire des Algériens qui sont fiers de savoir qu'ils ont joué leur rôle dans l'histoire. Notre jeunesse, par ses chants, en célèbre les héros : Yougourtha, Massinissa, la Kahina, Tariq, Ibn-Khaldoun, Abdelkader". Et les Algériens n'en étaient pas moins tous unis dans la "*ferme volonté d'édifier un Etat Algérien UN et INDIVISIBLE où chacun aura sa place au soleil*" [50]. Si cette dernière formule était manifestement empruntée à la définition de la République française, la définition multilingue de la nation renvoyait davantage au modèle suisse. Mais la relativisation du critère religieux était incompatible avec l'arabo-islamisme.

Cette mise au point ne suffit pas à désamorcer le conflit. Au contraire, des Kabyles commencèrent à user de la violence contre d'autres Kabyles. Le maquisard Belkacem Krim, chargé par la direction nationale de reprendre en main l'organisation de Grande Kabylie, tira sur le vieux militant Ferhat Ali, proche de Ouali Bennaï. Transporté à l'hôpital et interrogé par la police, il aurait déclaré, selon *l'Echo d'Alger* du 19 août 1949, que ses agresseurs voulaient créer un Parti populaire Kabyle (PPK) dissident du PPA. Un groupe d'étudiants berbéro-nationalistes (dont Saïd Ali Yahia, frère de Rachid) lui fit signer un rectificatif, qui fut publié par le quotidien communisant *Alger républicain* des 21 et 22 août, suivant lequel " il n'a jamais existé et il n'existera jamais de 'PPK', pour la bonne raison qu'il n'y a qu'un peuple algérien dont les éléments, quoique d'origine ou de langues différentes, vivent fraternellement unis dans une même volonté de libération nationale" ; d'après ce communiqué, l'Algérie n'était ni arabe, ni berbère, et ne pouvait être qu'algérienne [51]. Mais la direction du Parti resta convaincue de l'existence d'un complot séparatiste par une lettre de Ouali Bennaï à Saïd Ali Yahia, demandant ce que devenait le "MRB" (interprété comme signifiant "mouvement révolutionnaire berbère" au lieu de "mouvement de rénovation de la langue berbère"). Quelques militants berbéro-nationalistes (Sadek Hadjérès, Omar Oussedik) donnèrent corps à la suspicion en rejoignant le PCA [52], ce qui permit de mettre en accusation les "berbéro-matérialistes". Plusieurs militants berbéro-nationalistes furent assassinés en Kabylie dans les années suivantes, et même pendant la guerre d'indépendance à laquelle ils participaient dans les rangs du FLN-ALN, comme Amar Ould Hamouda et Ouali Bennaï en 1956 [53]. La wilaya III, rassemblant toute la Kabylie berbérophone, resta arabo-islamiste sous le commandement de Belkacem Krim et de ses successeurs Mohammedi Saïd et Amirouche (cousin d'Amar Ould-Hamouda, et l'un des responsables de sa mort).

Cette première crise majeure du mouvement nationaliste fut suivie de polémiques culturelles, traduisant la profondeur de l'ébranlement idéologique. La plus importante fut dirigée contre le roman de Mouloud Mammeri, *La colline oubliée*, en 1952. L'auteur, né en 1917 à Taourirt Mimoun (Aït-Yenni), neveu du précepteur du sultan du Maroc, instituteur devenu professeur de lettres, était connu pour son intérêt pour la langue et la culture berbère, et c'est à ce titre qu'il aurait été contacté par Mohand Idir Aït-Amrane en 1948 [54]. Son roman, apolitique et sentimental (une sorte d'Astrée kabyle située en 1939 à la veille de la guerre) fut proposé pour le prix Goncourt et fut bien accueilli par la presse française de Paris et d'Alger. Mais il fut violemment attaqué dans *Le jeune musulman [55]* par l'ex-communiste Amar Ouzegane, et par Mohammed-Chérif Sahli. Le premier, sans mettre en doute le talent de "notre instituteur du Djurdjura", jugeait suspect son succès, contrastant avec la "conspiration du silence" visant Mohammed Dib : "Quand on connaît la doctrine coloniale française basée sur l'assimilation, le berbérisme, le culte de l'idée latine, la haine de l'islam et de la langue arabe, on perçoit aisément l'arrière-pensée des laudateurs de M. Mouloud Mammeri" [56]. Le second tirait à boulets rouges contre la "Colline du reniement". Posant en principe qu'une oeuvre signée d'un Algérien "ne peut nous intéresser que d'un seul point de vue : quelle cause sert-elle ? ", il demandait ce qu'il y avait de déshonorant dans ce livre "pour mériter les louanges de nos pires adversaires", et invoquait la rumeur qui le plaçait "sous la protection d'un maréchal de

France qui s'y connaît fort bien en goumiers" (Juin). Il sommait l'auteur de se défendre sans retard par une "mise au point claire et nette", et le menaçait de "montrer en quoi *La colline oubliée* est la colline du reniement, digne de l'oubli et du mépris d'un peuple vaillant et fier. Un peuple qui, n'ayant ni fleurs ni argent à lui offrir, lui confèrera, sans appel, l'indignité nationale" [57]. Mouloud Mammeri riposta vivement, en dénonçant "l'envie" de son censeur [58]. Puis Mostéfa Lacheraf dénonça moins véhémentement "*La colline oubliée*, ou Les consciences anachroniques" [59], et Mahfoud Kaddache en publia une critique amicale et nuancée mais ferme : "On n'a pas l'impression d'un livre écrit par l'un des nôtres" [60]. Mais Kateb Yacine le défendit : "*La Colline oubliée* m'a enthousiasmé dès sa parution. Ce roman d'amour suffirait à situer son auteur comme un grand écrivain, en Algérie et dans le monde" [61].

Une autre polémique fut lancée par *L'Algérie libre*, organe du MTLD, contre la pièce en arabe classique d'Abdallah Nakli, *La Kahina*, mise en scène le 27 novembre 1953 par Mustapha Kateb à Alger. Le critique se demandait pourquoi l'auteur avait choisi précisément "ce chapitre de notre histoire, pourtant riche", et estimait "qu'au moment où le colonialisme français fait du berbérisme le thème central de sa politique, tant au Maroc [62] qu'en Algérie, le choix de M. Nakli ne peut pas ne pas être suspect" [63]. Cette critique excessive traduisait bien le caractère obsessionnel que prenait la peur du berbérisme dans la direction du Parti. En effet, la Kahina était jusque-là un personnage de prédilection des arabo-berbéristes musulmans, qui voyaient dans cette reine de l'Aurès invitant ses fils à se rallier aux vainqueurs arabes après son dernier combat l'occasion d'exalter l'union des deux peuples dans l'Islam. Le cheikh Ibrahimi lui-même avait prévu de lui consacrer un roman historique en 1931 [64].

Les poètes algériens ne cessèrent pas de glorifier la continuité du patriotisme dans leur pays depuis Jugurtha jusqu'à l'émir Abdelkader et aux maquisards de l'ALN. Selon Jean Déjeux, "c'est surtout à travers l'oeuvre de Kateb Yacine que l'épopée de l'Algérie ressuscite. (...) Sa vue embrasse aussi bien "la cavalerie dispersée des Numides à l'heure du Maghreb renouvelant leur charge", que "la gloire des cités vaincues, d'Hippone, de Cirta ou de Carthage", que "les pères tués dans les chevauchées d'Abdelkader (seule ombre qui pût couvrir pareille étendue, seul chef capable d'unifier les tribus pour s'élever au stade de la nation)" [65]. L'auteur de *Nedjma [66]*, défenseur de toutes les langues parlées par le peuple algérien, évolua pourtant, de l'arabo-berbérisme musulman de sa jeunesse [67] à l'arabo-berbérisme laïque, puis à une sorte de berbérisme anti-arabe et anti-musulman après l'indépendance. Dans sa pièce écrite en 1974, *La guerre de 2 000 ans*, il mettait dans la bouche de la Kahina des paroles sévères sur les envahisseurs arabo-musulmans : "Ils voilent leurs femmes pour mieux les vendre. Pour eux, la plus belle fille n'est qu'une marchandise. Il ne faut surtout pas qu'elle parle, qu'on l'écoute. Une femme libre les scandalise. Ils ne peuvent pas comprendre, aveuglés par leur religion" [68].

Il est temps de conclure. Les auteurs coloniaux ont-ils réussi à transmettre leur berbérisme aux intellectuels algériens ? Non, à l'exception de quelques cas individuels non représentatifs. Ont-ils au moins réussi à transmettre le modèle européen de la nation fondée sur l'adéquation entre les frontières politiques et les frontières linguistiques [69], sous la forme d'un nationalisme berbère distinct du nationalisme arabe, voire opposé à celui-ci ? Pas davantage, tout au moins jusqu'à l'indépendance de l'Algérie. En effet, le prétendu "berbérisme" du prétendu complot de 1949 n'était qu'un nationalisme authentiquement algérien. Inspiré en partie de la théorie française de la nation fondée sur une volonté collective de vivre ensemble, il le dépassait en rejetant la tradition jacobine de l'uniformité linguistique imposée, et

correspondait beaucoup mieux au modèle helvétique de la nation multilingue et multiconfessionnelle. Il se situait dans le prolongement logique de l'arabo-berbérisme musulman, mais il le dépassait en relativisant le critère religieux suivant l'exemple de la laïcité française. Par ces deux points, il s'opposait à l'arabo-islamisme qui était la tendance dominante du nationalisme algérien, mais cette contradiction ne fut vraiment consciente qu'après l'indépendance de l'Algérie. S'il existe aujourd'hui, au-delà du mouvement culturel berbère, un mouvement pour l'autonomie de la Kabylie (abolie en 1962 par la suppression des wilayas du FLN-ALN), voire un nationalisme berbère anti-arabe et anti-musulman, c'est en raison de l'intolérance et de l'incompréhension de l'Etat algérien qui avait fait de l'arabo-islamisme un dogme intangible. La peur du berbérisme a réalisé le danger qu'elle redoutait, à la manière d'une *self-fulfilling prophecy*.

Cette conclusion rique d'être mal accueillie, venant d'un Français, ressortissant d'un Etat qui a fait de l'uniformité linguistique un dogme politique sans jamais l'avouer officiellement. Les arabo-islamistes ou "arabo-baasistes" qui ont conçu la politique culturelle de l'Algérie indépendante pouvaient se réclamer du modèle jacobin français, d'autant plus que la France, si elle a exalté "nos ancêtres les Gaulois", n'a jamais songé à condamner la romanisation, ni à ressusciter la langue gauloise. La leçon de nationalisme berbère donnée aux nationalistes algériens ou maghrébins par Charles-André Julien en 1952 dans son *Afrique du Nord en marche* [70], a été rejetée par Mohammed Chérif Sahli [71] et par Abdallah Laroui [72]. Il n'en reste pas moins que l'Algérie indépendante n'était pas obligée d'imiter le jacobinisme français, ni d'imposer à son peuple une identité linguistique et historique plus orientale qu'algérienne.

Guy Pervillé.

PS : Cet article vient d'être publié à Toulouse dans la revue du GRHI, *Cahiers d'histoire immédiate,* n° 34, automne 2008, pp.285-304. Il fait partie d'un dossier "Histoire et sciences sociales", qui comprend également les articles de Jacques Cantier, "Les Berbères dans l'oeuvre de l'ethnologue Jean Servier" (présenté comme le mien au colloque de Madrid), et de Fabien Sacriste, "Jean Servier et l'opération "Pilote" dans l'Orléansvillois (1957-1958) : tentative d'application politique d'un savoir ethnologique".

[1] Voir la thèse de Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France, 1871-1919*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1968, t. 1, chapitre X ("Le mythe kabyle et la politique kabyle (1871-1891)", et son article "La politique berbère sous le Second Empire", in *L'Algérie algérienne de Napoléon III à de Gaulle*, Paris, Sindbad, 1980, pp. 37-71.

[2] C.-R. Ageron, "La politique berbère du protectorat marocain de 1914 à 1934", in *Politiques coloniales au Maghreb*, Paris, PUF, 1973, pp. 109-148.

[3] Charles-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, Paris, réédition Payot 1951, t. 1, *Des origines à la conquête arabe*, pp. 27-29.

[4] Si Amar Boulifa, *Le Djurdjura à travers l'histoire*, Alger, 1925, récemment réédité aux Editions Berti, Alger, 297 p

[5] Boulifa, *op. cit.*, p. 268. Je remercie Michelle Lefranc-Sellès pour m'avoir mieux fait connaître cet auteur par son exposé à la journée d'étude du 5 mai 2004 à l'Université de Toulouse-Le Mirail sur " Savoirs autochtones et écriture de l'histoire en Afrique".

[6] Augustin-Belkacem Ibazizen, *Le pont de Berek'Mouch, ou Le bond de mille ans*, Paris, La table ronde, 1979, 326 p.

[7] Article cité dans la thèse de Jean-Paul Angelelli, *L'opinion française et l'Algérie de 1930*, pp. 251-252.

[8] Hesnay-Lahmeck, *Lettres algériennes*, Paris, Jouve, 1931, préface de Maurice Viollette, 180 p.

[9] Témoignage oral de l'inspecteut général Mohammed Hadj-Sadok.

[10] J. Denis, "Discussion avec un jeune intellectuel indigène", *Le Populaire*, 29.04.1930, cité par Angelelli, *op. cit.*, p. 286.

[11] Hesnay-Lahmeck, *op. cit.*, pp. 48-50 et 136.

[12] *La voix indigène*, n° 116, août 1931,

[13] *An Nadjah*, 2 et 39 septembre 1931.

[14] " Une réplique nécessaire, Au jeune et présomptueux Hesnay-Lahmeck", *L'Ikdam*, 15 septembre 1931.

[15] *La voix indigène* n° 122, octobre 1931.

[16] "Pourquoi j'ai écrit les Lettres algériennes", *La voix des humbles*, n° 104, octobre 1931, pp. 6-9.

[17] *La voix indigène*, n° 101, 14 mai 1931.

[18] *La voix des humbles*, n° 104, pp. 28-29, et *La voix indigène*, n° 125, 29 octobre 1931 ("Autour des Lettres algériennes, La sublime colère du savant", par Amar Naroun.)

[19] Témoignages oraux de Jacques Berque, d'Ahmed Boumendjel, de Mohammed Hadj-Sadok et d'Amar Naroun.

[20] Amar Naroun, *Ferhat Abbas, Ahmed Boumendjel, Ahmed Francis, ou Les chemins de la souveraineté*, Paris, Denoël, 1961, p. 35.

[21] Recueil publié à Paris en 1931, aux Editions de la Jeune Parque, par les soins d'Amar Naroun, rééédité en 1981 par les Editions Garnier (suivi du rapport d'avril 1941 au maréchal Pétain).

[22] *Le jeune Algérien*, réédition, pp. 82-88. Cette conclusion fut sévèrement critiquée par Charles-André Julien dans son *Afrique du Nord en marche*, Paris, Julliard, 1952, pp. 251-253.

[23] *Autopsie d'une guerre*, Paris, Garnier, 1980, pp. 30-33.

[24] Soit *L'Entente franco-musulmane* (1935-1939), soit *Egalité* (1944-1948). Cité de mémoire, malheureusement sans avoir noté la référence précise.

[25] Mohammed Harbi, *Une vie debout, Mémoires politiques*, t. 1, Paris, La découverte, 2001, p. 188.

[26] Jean Déjeux, *La poésie algérienne de 1830 à nos jours*, ouvrage publié sous la direction d'Albert Memmi, Paris, Mouton, 1963, pp. 42-43. Cf. Saadeddine Bencheneb, "Quelques historiens algériens modernes de l'Algérie", *Revue africaine*, Alger, 1956, pp. 475-499, Mahieddine Djender, *Introduction à l'histoire de l'Algérie*, Alger, SNED, 1968, pp. 119-130, et Lemnouer Merrouche, "L'ancien et le nouveau dans l'ouvrage de M'barek al Mili, *Histoire de l'Algérie dans les temps anciens et nouveaux*", Alger, *Naqd*, n° 11, printemps 1998, pp. 91-100, et *Parcours d'intellectuels maghrébins*, s.dir. Aïssa Kadri, Paris, Karthala et Institut Maghreb-Europe, 1999, pp. 193-201.

[27] Merrouche, *op. cit.*, p. 198. On remarque la divergence avec Ferhat Abbas à propos de Carthage, dont la réhabilitation se trouvait chez Gautier (cité sur ce point par Fernand Braudel, *Mémoires de la Méditerranée*, Paris, ...).

[28] *Ech Chiheb*, février 1936, p. 603. Cité par Ali Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, Paris, Mouton, 1967, p. 360.

[29] *Le livre de l'Algérie, op. cit.*, p. 4.

[30] *Ech Chiheb*, juin 1937, pp. 201-202. Cité par Déjeux, *op. cit.*, p. 49, et Merad, *op. cit.*, p. 365.

[31] Reproduit par Claude Collot et Jean-Robert Henry, *Le mouvement national algérien, textes 1912-1954*, Paris, L'Harmattan, 1978, pp. 82-85.

[32] Benjamin Stora, *Messali Hadj, 1898-1974*, Paris, Le Sycomore, 1982, pp. 153-154. Cf. Ali Guenoun, *Chronologie du mouvement berbère*, Alger, Casbah Editions, 1999, p. 10.

[33] Hocine Aït-Ahmed, *Mémoires d'un combattant, L'esprit d'indépendance, 1942-1962*, Paris, Sylvie Messinger, 1983, p. 88, et Guenoun, *op. cit.*, p. 18.

[34] Traducteur inspiré de *Chants berbères de Kabylie*, Tunis, 1939, réédités par Charlot, Paris, 1947.

[35] Texte reproduit par Guy Dugas, *Algérie, un rêve de fraternité*, Paris, Omnibus, 1997, pp. 375-385.Dès 1936, Jean Amrouche avait évoqué le réveil de Jugurtha, selon Déjeux, *op. cit.*, p. 69.

[36] Alger, Editions En Nahdha, 1947, 127 p.

[37] *L'Algérie libre vivra*, présenté par Mabrouk Belhocine, in *Sou'al*, Paris, n° 6, avril 1987, p. 132.

[38] Belhocine, *op. cit.*, pp. 132-133.

[39] Aït-Ahmed, *op. cit.*, pp. 77 et 180.

[40] *Ibid.*, pp. 29 et 61.

[41] *Ibid.*, pp. 33 et 48.

[42] *Ibid.*, pp. 72-74.

[43] *Ibid.*, pp. 76-77. Hocine Aït-Ahmed était le petit-fils du célèbre marabout Si Mohand Ou el Hocine (*Ibid.*, pp. 10-11).

[44] *Ibid.*, pp. 92-93.

[45] Guenoun, *op. cit.*, pp. 19-20 (citant les mémoires de Mohand Idir Aït-Amrane).

[46] Guenoun, *op. cit.*, p. 20, citant Belhocine, *op. cit.*, p. 134.

[47] Aït-Ahmed, *op. cit.*, pp. 155-157. Le texte (qui aurait été rédigé après coup) a été publié par Mohammed Harbi, *Les archives de la révolution algérienne*, Paris, Editions J.A., 1981, pp. 15-49.

[48] Guenoun, *op.cit.*, pp. 21-22 et 101-102. Cf. la version de Hocine Aït-Ahmed, très sévère pour les “agissements irresponsables” de Rachid Ali Yahia, dans ses Mémoires, op. cit, pp. 178-182 et 184-189.

[49] *L’Algérie libre vivra*, reproduit dans *Sou’al*, Paris, n° 6, avril 1987, pp. 142-194.

[50] *Ibid.*, pp. 152-153.

[51] Guenoun, *op. cit.*, pp. 23-26 et 102-105.

[52] Le Parti communiste algérien était mal vu des nationalistes à cause de son idéologie athée, de son “patriotisme à éclipse”, de sa soumission aux directives du PCF et de l’URSS, de son hostilité à la Ligue arabe et de son soutien au plan de partage de la Palestine.

[53] Guenoun, *op. cit.*, pp. 106-107, citant Mohammed Harbi, *L’Algérie et son destin, croyants ou citoyens*, Paris, Arcantère, 1992, Alger, Médias associés, 1994, p. 119.

[54] De 1940 à 1942, il avait participé à un réseau du PPA clandestin dirigé par le docteur Lamine-Debaghine, qui prévoyait de poser des bombes dans des casernes (Voir *Awal, Cahiers d’études berbères*, Paris, n° spécial, Hommage à Mouloud Mammeri, 1990).

[55] Organe de la jeunesse de l’Association des oulémas, dirigé par Ahmed Taleb-Ibrahimi, fils du Cheikh Bachir el Ibrahimi.

[56] *Le jeune musulman*, n° 7, 17 octobre 1952, p. 5.

[57] *Ibid.*, n° 12, p. 3. Faut-il rappeler que l'auteur de cette critique au vitriol avait été berbériste occidentaliste en 1931, et suspecté de berbérisme en 1947 ? Cf. Harbi, *Une vie debout, op. cit.*, p. 188 : "Mes responsables dans le MTLD m'avaient mis en garde contre son 'berbérisme' (...)".

[58] "A propos de La colline oubliée", *Ibid.*, n° 14, 30 janvier 1953.

[59] *Ibid.*, n° 15, 13 février 1953, pp. 4-6.

[60] *La voix des jeunes* (organe des Scouts musulmans algériens), n° 9, mars 1953. Sur cette polémique, et sur celle qui visa en même temps le livre de Malek Bennabi *Vocation de l'islam*, voir Arezki Metref, "Deux affaires de censure", in Fanny Colonna s. dir., *Aurès, Algérie 1954, les fruits verts d'une révolution*, Paris, Autrement, 1994, pp. 138-161.

[61] "Hommage de Kateb Yacine à Mouloud Mammeri", mis en ligne par Mohand Imazatène le 13 mars 2004, in http://www.kabyle.com.

[62] Le général Guillaume, successeur du général Juin à la Résidence générale, s'efforçait de mobiliser les Berbères contre le "sultan de l'Istiqlal" Mohammed Ben Youcef. Il avait préfacé un livre berbériste de Lahoussine Mtouggui, *Vue générale de l'histoire des Berbères*.

[63] *L'Algérie libre*, 4 décembre 1953, cité par Ali Guenoun, *op. cit.*, p. 26.

[64] Roman annoncé dans le journal *En Nour*, selon Déjeux, *op. cit.*, p. 44 note 13.

[65] Déjeux, *op. cit.*, pp. 69-70.

[66] Kateb Yacine, *Nedjma*, Paris, Le Seuil, 1956.

[67] Sa conférence sur "Abelkader et l'indépendance algérienne", prononcée à Paris en 1947, reprenait les idées de Ferhat Abbas et faisait de l'islam le ressort de la résistance au colonialisme.

[68] Cité par Catherine Bédarida, "L'histoire du Maghreb vue par Kateb Yacine", *Le Monde*, 11 novembre 2003, p. 28.

[69] Définition d'Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot,1994, p. 12, convenant aussi bien au modèle allemand, qui aligne les frontières politiques sur les frontières linguistiques, qu'au modèle français, qui fait l'inverse.

[70] "Les nationalistes ne sont pas majeurs. Ils n'ont pas encore compris que leurs aspirations à l'indépendance seraient beaucoup plus convaincantes si elles se justifiaient par l'attitude constante des Berbères vis-à-vis des étrangers quels qu'ils soient, et si elles faisaient de la résistance du Maghreb aux Arabes une place équivalente à celle des tribus aux Romains et aux Français. Mais le tabou de l'Islam leur interdit d'examiner avec objectivité le passé, aussi les exposés de l'UDMA sont-ils de ce fait non seulement partiaux mais médiocres, et ceux du MTLD frisent-ils l'aberration" (Julien, *op. cit.*, p. 253). L'auteur semblait ignorer la crise berbériste.

[71] Dans un article du *Jeune musulman*, n° 20, 24 avril 1953, et dans son livre *Décoloniser l'histoire, op. cit.* (voir notamment "le mythe du déterminisme racial").

[72] " Si un Maghrébin s'avisait de récrire l'histoire de France ou d'Angleterre du point de vue des Celtes, en montrant leur négativité, leur non-authenticité, on lui rirait au nez, et c'est pourtant ce que font à longueur de pages, et sous prétexte d'amitié, de doctes savants". Laroui, *L'histoire du Maghreb, op. cit.*, p. 95.